

<https://helda.helsinki.fi>

---

## Ateismi ja kertomus Jumalan paluusta

Taira, Teemu

Suomalainen teologinen kirjallisuusseura  
2019-12

---

Taira, T 2019, Ateismi ja kertomus Jumalan paluusta . julkaisussa J Hallamaa & T Koistinen (toim) , Jumalan paluu 2000-luvulle . Suomalainen teologisen kirjallisuusseuran julkaisu , Nro 291 , Suomalainen teologinen kirjallisuusseura , Helsinki , Sivut 73-83 .

---

<http://hdl.handle.net/10138/327235>

---

unspecified  
acceptedVersion

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*

## Ateismi ja kertomus Jumalan paluusta

### Johdanto

Jumalan paluuta ja uskonnon virkoamista koskevalta puheelta ei voi välttyä, jos seuraa laajasti tutkijoiden ja muun älymystön yhteiskunnallista keskustelua. Jumalan paluusta on tullut uusi hallitseva kertomus. Tässä tekstissä pohdin aluksi, miten tilanteeseen on tultu ja mitä kertomus jättää pimentoon: ateismin paluun ja virkoamisen 2000-luvulla. Esitänkin, että molemmille kertomuksille – teesille ja antiteesille – löytyy uskottavaa tukea sen mukaan, millaisista aineksista ne rakennetaan. Ateismi ei ole palannut pelkästään tyypillisessä uskontokriittisessä muodossa, jota edustaa parhaiten niin sanottu uusateismi, vaan myös uskontomyönteisessä muodossa, jossa uskonnosta, lähinnä kristinuskosta, tulee vasemmistolaisen ateistisen älymystön poliittinen resurssi. Tätä voidaan kutsua – osin leikillisesti – Jumalan ja ateismin paluun synteeksiksi.

### Älymystön kertomus ja sen muutos: maallistumisesta uskonnon virkoamiseen<sup>1</sup>

Vuonna 1966 Time-aikakauslehti julkaisi numeron, jonka kannessa kysyttiin: ”Onko Jumala kuollut?”. Vaikka lehden juttu keskittyikin kristillisen teologian tuoreisiin virtauksiin, niin sanottuun Jumalan kuoleman teologiaan, se havainnollistaa laajempaa 1960-luvun älyllistä kertomusta uskonnon asemasta yhteiskunnassa. 1960-luvulla muotoiltiin myös nykyaikainen uskontososiologinen sekularisaatioteoria, jonka mukaan uskonto on menettämässä yhteiskunnallista merkitystään tasaisen varmasti sitä mukaan kun yhteiskunnat modernisoituvat.

Älymystön enemmistö hyväksyi maallistumiskertomuksen. Erimielisyydet koskivat erityisesti sitä, mikä yksittäinen tekijä on kaikkein selitysvoimaisin, eivät niinkään sitä, eteneekö maallistuminen vai ei. Yleisesti ja yksinkertaistaen voidaan kuitenkin sanoa, että 1500-luvun reformaation on katsottu vaikuttaneen epäsuorasti yksilöllistymiseen, rationalisoitumiseen ja taloudelliseen kasvuun. Lisäksi yhteiskunnan instituutioiden ja eri elämänalueiden tai sfäärien eriytyminen mutta myös kaupungistuminen ovat vauhdittaneet elämismaailmojen monimuotoistumista ja sosiaalisen yhtenäisyyden, ja sitä kautta uskonnollisuuden, heikentymistä. Maallistumista voidaan pitää näiden tekijöiden yhteisvaikutuksena.<sup>2</sup>

Sekularisoitumisteorian voidaan sanoa hallinneen älymystön käsitystä uskonnon asemasta modernissa yhteiskunnassa ainakin 1990-luvulle saakka. Varhainen merkki ajattelutavan murroksesta on islamiin erikoistuneen politiikan tutkija Gilles Kepelin alkujaan vuonna 1991 ilmestynyt *La Revanche de Dieu*, joka julkaistiin englanniksi kolme vuotta myöhemmin.<sup>3</sup> Kepel esitti, että jyrkät ja osin väkivaltaisetkin islamin, juutalaisuuden ja kristinuskon muodot ovat voimistuneet Iranin islamilaisesta vallankumouksesta alkaen. Lisäksi uskonnon yhteiskunnallinen merkitys on vahvistunut myös rauhanomaisissa muodoissa esimerkiksi paavi Johannes Paavali II:n puheiden ja esiintymisten kautta.

Islamilaisen politiikan tutkijat ja ranskalaiset sosiologit tunsivat Kepelin kirjoitukset, mutta kertomusta uskonnon paluusta ei liitetä niinkään hänen teksteihinsä kuin uskontososiologi José

<sup>1</sup> Olen käsitellyt tätä laajemmin teoksessa Taira 2015, erit. luku 3.

<sup>2</sup> Bruce 2002, 1–44; Bruce 2011, 24–56.

<sup>3</sup> Kepel 1994.

Casanovan vuonna 1994 julkaisemaan teokseen *Public Religions in the Modern World*. Casanovan mukaan uskonto on 1980-luvulla palannut julkisuuteen rationaalisena keskustelukumppanina, joka osallistuu yhteistä hyvää koskeviin pohdintoihin.<sup>4</sup> Vaikka Casanova ei kiistänyt maallistumisen etenemistä yhteiskunnallisena eriytymisenä ja yksilön uskonnollisuuden heikentymisenä, hän korosti, ettei sekularisaatiokertomukseen kuuluva ajatus uskonnon yksityistymisestä ole välttämätön osa yhteiskunnan maallistumista.

Käännö, jonka perusteella myös älymystön voidaan sanoa omaksuneen uudenlaisen kertomuksen uskonnosta, saavutettiin, kun John Micklethwait ja Adrian Wooldridge julkaisivat teoksen *God is Back* vuonna 2009.<sup>5</sup> He esittivät, että uskonto on entistä keskeisempi osa maailmanpolitiikkaa erityisesti Euroopan ulkopuolella. Kun kaksi taloustoimittajaa kirjoittaa uskonnon ja Jumalan paluuta käsittelevän kirjan, joka saa melko myönteistä palautetta myös tutkijoilta, voidaan älymystön kertomuksen sanoa muuttuneen.

### Ateismin paluu?<sup>6</sup>

Uskonnon ja Jumalan paluuta koskeva kertomus on ollut omiaan tuomaan uskonnon osaksi vakavasti otettavaa pohdintaa. Keskustelu on eittämättä lieventänyt älymystön uskontosokeutta, joka perustui oletukseen tasaisen varmasti etenevästä maallistumisesta ja uskonnon yhteiskunnallisen merkityksen heikentymisestä. Samalla kuitenkin on nähtävissä toisenlaisia kehityskulkuja, joista ateismin paluu vaikuttaa ainakin ensisilmäyksellä täysin vastakkaiselta suuntaukselta.

Ateismista on tullut aiempaa näkyvämpää erityisesti 2000-luvulla. Osin siihen on vaikuttanut uskonnottomuuden yleistyminen Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa, mutta suuri merkitys on ollut niin sanotulla uusateismilla, johon yhdistetään erityisesti neljää ajattelijaa ja heidän ajatuksiaan kannattavia ihmisiä. Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris ja Christopher Hitchens kirjoittivat vuosituhaten alussa kukin uskontokriittisen myyntimenestyksen. Koskaan aikaisemmin rajun uskontokriittiset kirjat eivät olleet käyneet yhtä hyvin kaupaksi. Kiinnostus voidaan osaltaan yhdistää huoleen islamilaisesta terrorismista, jonka merkittävin ilmentymä olivat WTC-kaksoistorneihin tehty iskut vuonna 2001. Samalla uskontokritiikki osui konservatiivisiin kristittyihin, mutta maltillisemmatkaan uskovaiset eivät säästyneet arvostelulta. Osa kirjoittajista, erityisesti Dawkins, kampanjoivat lisäksi ateistisen identiteetin puolesta. Ihmisten haluttiin tulevan ulos kaapista ja julistautuvan ateisteiksi.

Uskontososiologiset ja väestötieteelliset tutkimukset ja selvitykset osoittivat, että Eurooppa ja Pohjois-Amerikka maallistuvat tasaisesti, kun taas muu maailma muuttuu aiempaa hieman uskonnollisemmaksi etenkin siksi, että alueilla, joilla uskonto on voimissaan, on korkea syntyvyys. Ateismin paluu oli reaktio sille, että osa älymystöstä jäsensi yhteiskunnan muutuskertomuksen uskonnon paluun varaan.

Uusateistisessa suuntauksessa oli uskonnon lisäksi kyse siitä, että muodostui uudenlainen luonnontieteilijä-älykkö, joka otti paikan julkisessa keskustelussa. Uusateismin tunnetuimmat älymystöedustajat esiintyivät niin sanotun kolmannen kulttuurin puolustajina John Brockmanin

---

<sup>4</sup> Casanova 1994.

<sup>5</sup> Micklethwait & Wooldridge 2009.

<sup>6</sup> Olen käsitellyt tätä laajemmin esimerkiksi teoksessa Taira 2014.

esittämällä tavalla.<sup>7</sup> Brockmanin mukaan humanisti-intellektuellit ja kirjailijat ovat perinteisesti käyttäneet suurelle yleisölle suunnatut puheenvuorot, ja luonnontieteilijöiden näkemykset ovat välittyneet keskusteluun vain heidän kautta. Asetelma synnytti juovan älymystön kahden kulttuurin välille. Uudenlaisessa, kolmannessa kulttuurissa luonnontieteilijät puhuvat suoraan yleisölle ilman perinteisten, ihmistieteitä edustavien intellektuellien panosta. Ei ole sattuma, että Brockman haastatteli teokseensa sekä Dawkinsia että Dennettia.

Kolmannen kulttuurin intellektuellit eivät ole ottaneet julkista tilaa haltuunsa ainoastaan popularisoimalla oman tieteenalansa tutkimustuloksia, vaikka luonnontieteen löydöksillä ja niiden varaan rakennetuilla suurilla kertomuksilla on edelleen voimaa, mistä Dawkinsin geenin itsekkyyttä kuvaava menestysteos on hyvä esimerkki. Heidän varsinaiseksi roolikseen on tullut luonnontieteen puolustaminen sitä tosiasiallisesti heikentäviä tai ihmisten uhkiksi kokemia tekijöitä vastaan. Tieteen vastavoimia lueteltaessa niin uskonto, postmodernismi, sukupuolentutkimus kuin vaihtoehtohoidotkin niputettiin samaan koriin. Luonnontieteen auktoriteettiin nojaava ateismi palasi julkisuuteen voimallisemmin kuin koskaan.

Uusateismi oli vain jäävuoren huippu. Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa yhä useammat ilmoittavat olevansa uskonnottomia tai ateisteja, ja ateistinen aktivismi näkyy eri tavoin myös julkisuudessa. Tarkempi tarkastelu osoittaa kuitenkin, että ateismi on huomattavasti monimuotoisempaa kuin sen näkyvimpien edustajien julkisesta toiminnasta voisi päätellä. Liikehdintä on myös sisäisesti ristiriitaista: ateismia ilmiönä jakavat voimakkaasti sen erilaiset tulkinnat. Keskeinen jakolinja kulkee niin kutsutun sanakirja-ateismin ja sosiaalisen oikeudenmukaisuutta ajavan ateismin välillä. Sanakirja-ateismin mukaan ateismi tarkoittaa Jumalan olemassaolon kieltämistä tai sitä, että ihmisellä ei ole jumalauskkoa. Kaikki muu on toissijaista. Toinen suuntaus korostaa, että määritelmän mukaisen vakaumuksen lisäksi ateismiin kuuluu sosiaalisen oikeudenmukaisuuden puolustaminen.<sup>8</sup>

Viimeksi kuluneiden vuosikymmenien ilmiöitä tarkasteltaessa voidaan sanoa, että kertomukset uskonnon ja ateismin paluusta ovat molemmat tosia, kun niitä ajatellaan yhdessä. Voidaan puhua uskonnon ja ateismin aiempaa suuremmasta näkyvyydestä. Uskonnon näkyminen ei tarkoita uskonnollisuuden yleistymistä eikä edes uskonnon yhteiskunnallisen merkityksen voimistumista, sillä uskonto on julkisuudessa usein esillä myös ongelmana tai haastettuna, mikä puolestaan tuo näkyvyyttä uskontokriittiselle ateismille.<sup>9</sup>

## **Ateismi ja Jumalan paluu: synteesi**

Uskontomyönteistä ateismia voidaan pitää älymystön kertomusta määrittävän kahden trendin synteisinä. Sen puolesta puhujia eivät ole luonnontiedettä popularisoivat kolmannen kulttuurin intellektuellit, vaan lähinnä mannermaista filosofiaa edustavat tai siihen myönteisesti suhtautuvat ajattelijat. He pitävät itseään tyypillisesti ateisteina siinä merkityksessä, etteivät usko Jumalaan tai esimerkiksi kristillisiin oppeihin. Samalla he kuitenkin löytävät kristillisestä tai juutalais-kristillisestä ajattelusta näkemyksiä ja toimintamalleja, jotka voivat elävöittää vasemmistolaisia poliittista filosofiaa.

---

<sup>7</sup> Brockman 1995.

<sup>8</sup> Cimino & Smith 2014; Laughlin 2016; Taira 2012.

<sup>9</sup> Hjelm 2014; Knott, Poole & Taira 2013; Taira 2014

Esimerkkinä uskonnon tarjoamista virikkeistä on kiinnostus Paavalin ajatteluun, josta Giorgio Agamben, Alain Badiou ja Slavoj Žižek ovat kukin kirjoittaneet runsaasti. Italialaisfilosofi Agamben pitää Paavalia osana juutalaisen lain hylkäävää messiaanista juutalaisuutta, jonka aikakäsitys tarjoaa mahdollisuuden subjektin muuttumiselle kohti sellaista, mikä ei sisälly mihinkään vallalla olevaan järjestykseen. Näin hän pystyy tutkimaan Paavalin ja vasemmistolaisen kulttuuriteoreetikko Walter Benjaminin ajattelun yhtymäkohtia sekä hahmottelemaan uudenlaista poliittista ajattelua.<sup>10</sup> Ranskalaisfilosofi Badiou toteaa heti Paavalia käsittelevän teoksensa alkusivuilla, että hänen ”on mahdotonta uskoa ristiinnaulitun ylösnousemukseen”.<sup>11</sup> Paavalin ajattelusta löytyy kuitenkin poliittisesti merkittävä ajatus, universalismi, jossa osallisuus ei koske vain Paavalin omaa tai hänen aikansa juutalaisyhteisöä. Badiou poimii Paavalin kirjoituksista myös ajatuksen uskollisuudesta ilmoitustapahtumalle, joka korvaa juutalaisen kuuliaisuuden laille, sekä rohkeuden, toivon ja sinnikkyuden jatkaa kamppailua, vaikka oikeudenmukaisesta lopputuloksesta ei ole varmuutta.<sup>12</sup> Nämä ovat Badioun mukaan keskeisiä poliittisen toiminnan aineksia.

Hegelin ja Lacanin ajattelusta ammentava slovenialainen vasemmistofilosofi Žižek on useissa yhteyksissä korostanut olevansa ateisti, ja hän katsoo kristillisen universalismin sulkevan ongelmallisesti ei-uskovaiset yhteisön ulkopuolelle. Hän on monissa teoksissaan kuitenkin pohtinut, miten (juutalais-)kristillisen ajattelun kumouksellisuus tulee ymmärtää suhteessa dialektiseen materialismiin – ja päinvastoin.<sup>13</sup> Žižekin myönteinen suhde kristinuskoon poikkeaa jyrkästi tavasta, jolla hän suhtautuu buddhalaisuuteen ja muuhun itäiseen henkisyyteen ja pakanuuteen. Siinä missä länsimaissa suosiota saaneet buddhalaisuuden muodot ja osin myös pakanuus ovat Žižekille uusliberaalia kapitalismia tukevaa tai sen haastamatta jättävää uskonnollisuutta, kristinuskoon sisältyy hänen mukaansa aineksia vasemmistolaisen ajattelun elvyttämiseen. Kyse ei ole perinteisestä vasemmistolaisesta tulkinnasta, jonka mukaan sanotaan ”kyllä Jeesukselle, ei Paavalille”, vaan siitä, ettei ole Paavalista riippumatonta Kristusta.<sup>14</sup>

Žižekille kristinuskon ”perverssi ydin” on lain rikkomisen välttämättömyys, joka lopulta vain vahvistaa lain. Esimerkkejä ristiriidasta ovat syntiinlankeemus ja Juudas. Kumpikin osoittaa, että lain rikkomisen on välttämätöntä, jotta kristinuskon tarina voi edetä tarkoitetulla tavalla. Jotta kristinuskko voisi olla vallankumouksellinen voima, on löydettävä tapa ylittää tällainen ajattelu. Žižekin tulkinnan mukaan Paavali tarjoaa kaivatun ratkaisun käskemällä tottelemaan lakia ikään kuin ei tottelisikaan.<sup>15</sup> Lopulta kristinuskko on Žižekille ateismin uskonto, sillä Jumala kuolee ristillä, ja meillä on jäljellä vain toisemme, uusi yhteisö, kommunismi.

Paavalin hahmoon palaaminen ei ole aivan uutta, vaan siihen on turvauduttu usein poliittisen pettymyksen jälkeen.<sup>16</sup> Nyt pohdinta kuitenkin kiteyttää edellä hahmotellun synteisin. On muitakin vasemmistolaisia ateistisia ajattelijoita, jotka ovat teksteissään ilmaisseet myötämielisyyttä uskontoon. Vasemmistolaisena tunnettu saksalaisfilosofi Jürgen Habermas on kirjoittanut 2000-luvulla aiempaa myönteisemmin uskonnosta, käynyt julkaistuja keskusteluja Joseph Ratzingerin kanssa sekä pohtinut, miten demokratiasta voidaan tehdä niin kattava, etteivät uskonnolliset näkökannat jää keskustelun ulkopuolelle.<sup>17</sup> Esimerkiksi brittifilosofi Simon Critchley, jonka ainoa

<sup>10</sup> Agamben 2005.

<sup>11</sup> Badiou 2011, 12.

<sup>12</sup> Badiou 2011.

<sup>13</sup> Žižek 2001, 144; 2003, 6.

<sup>14</sup> Žižek 2000, 2.

<sup>15</sup> Žižek 2003.

<sup>16</sup> Critchley 2012, 13.

<sup>17</sup> Esim. Habermas & Ratzinger 2007.

uskonto on Liverpoolin jalkapallojoukkue,<sup>18</sup> on esittänyt, että politiikka edellyttää uskonnollista ulottuvuutta, jotta ihmiset voidaan saada osallistumaan ja toimimaan.<sup>19</sup>

Ei ole yllättävää, että teologit, erityisesti niin sanotut radikaaliteologit ja radikaaliortodoksian puolestapuhujat ovat osoittaneet kiinnostusta mannermaisen filosofian uskonnolliseen käänteeseen. Monista muista poiketen Gavin Hyman sijoittaa tämän kehityskulun osaksi ateismin historiaa. Hänen lähtökohtansa on, että etiikka, politiikka ja uskonto muodostavat kolmion, jonka kaikki kulmat tarvitaan paremman yhteiskunnan luomiseen. Hän ei kuitenkaan puolusta sen paremmin teististä kuin ateististakaan kantaa, vaan asettuu teismin ja ateismin väliselle kannalle. Asetelmassa, jossa moderni ateismi – mukaan lukien uusateismi – rakentuu teistisen Jumalan kieltämiselle ja moderni teismi käsitykselle persoonaksi mielletystä Jumalasta, Hyman hahmottelee kantaa, jossa Jumala ei ole persoonaan rinnastettava olio vaan sanastossamme elävänä säilyvä olemisen lähde. Hyman on aiheellisesti epäileväinen, hyväksyvätkö minkäänlaiset ateistit hänen kantaansa, mutta hänen ajattelunsa kelpaa silti esimerkiksi pyrkimyksestä luoda synteesi, joka ei palaudu moderniin ateismiin eikä teismiin.<sup>20</sup>

Kenties kaikkein selväsanaissimmin ateistisen paluun uskontoon on tiivistänyt marxilainen kirjallisuus- ja kulttuuriteoreetikko Terry Eagleton, jonka oma tuotanto on esimerkki tässä hahmotellusta synteestistä. Eagletonin varhaistuotantoa tunteva tietää, että katolinen uskonto ja marxilaisuus ovat aina kulkeneet mukana hänen ajattelussaan. Paluu uskontoon näkyy kuitenkin myös Eagletonin ajattelussa, kun hänen ajatteluaan 2000-luvulla verrataan hänen tunnetuimpaan, uskontoteeman kannalta merkityksettömään teokseensa *Kirjallisuusteoria* vuodelta 1983. Eagletonin kanta tiivistyy haastattelussa, jossa hän toteaa:

”On mielenkiintoista [...], että aikana, jolloin uskonto on jossain mielessä kaikkein vastenmielisintä aina Texasista Talebaniin, teologia joissain muodoissaan tarjoaa radikaaleja poliittisia resursseja niitä vailla olevalle maailmalle [...] teologian – kaikista mahdollisista vaihtoehdoista! – tulisi tarjota radikaali poliittinen diskurssi, joka on hylätty muualla. Olemmeko niin etäännyneitä sekulaareista poliittisista resursseista, että meidän on käännytävä Jumalaa käsittelevän tieteen pariin? [...] Žižek olisi esimerkki, eikö vain, ajattelijasta, joka on tajunnut, että jotkin teologiset ajatukset ovat huomattavasti radikaalimpia ja tuhoisampia kuin ne, joita kuihtunut sekulaarivasemmisto nyt tarjoaa.”<sup>21</sup>

Olen pyrkinyt kuvaamaan uskonnon ja ateismin synteessin perusidean tiiviisti – ja hyvin pintapuolisesti – enkä ole arvioinut ilmiötä. On selvää, että vastakkainasettelu näivettyneiden maallisten vasemmistoutopioiden ja mahdollisesti kumouksellisen vasemmistokristillisen ajattelun välillä on yksinkertaistus. Se sivuuttaa keskustelun ytimestä etenkin Gilles Deleuzen ajattelusta innoittuneet visiot, joiden sisältämät käytännön sovellukset ovat ainakin paljon konkreettisempia kuin uskonnosta toivoa etsivien esittämät näkymät.<sup>22</sup> Ero antaa perusteen ajatella, ettei

<sup>18</sup> Critchley 2010, 6.

<sup>19</sup> Critchley 2012, 24; kritiikistä ks. Taira 2017, 590–591.

<sup>20</sup> Hyman 2010, 155–185; Hyman 2013.

<sup>21</sup> Eagleton 2008, 91–92.

<sup>22</sup> Viitataan tässä yhteydessä erityisesti Michael Hardtin ja Antonio Negrin deleuzelaiseen vasemmistolaiseen ajatteluun, jota on käytetty prekariaatin aseman pohtimisen filosofisena taustana. Ks. Hardt & Negri 2000. Suomessa esimerkiksi käy Deleuzesta, Hardtista ja Negristä innoittunut *Uuden työn sanakirja*, johon kirjoitti aktivisteja ja tutkijoita ja joka nimettiin prekariaatin manifestiksi. Jakonen, Peltokoski & Virtanen 2006.

luonnostelemassani synteessissä ole kysymys väistämättömästä kehityksestä vaan ilmiöstä, jonka ymmärtäminen edellyttää sosiologista selittämistä. Tuollainen tarkastelu jää tämän artikkelin ulkopuolelle, mutta sen lähtökohdaksi voitaisiin ottaa kuvaamani Jumalan ja ateismin paluu – älymystön kertomuksen muuttuminen, jonka reaktio vasemmistolaisen poliittisen filosofian synteesi on.

## Yhteenveto

Jumalan ja uskonnon paluu on ilmiönä kiistanalainen, mikäli sillä ymmärretään uskonnollisuuden voimistumista tai uskonnon yhteiskunnallisen merkityksen vahvistumista. Jos sen sijaan Jumalan ja uskonnon paluuta pidetään kerronnallisena muutoksena länsimaisen älymystön tavassa jäsentää nykytilannetta, se on empiirinen fakta. Uskonto on palannut osaksi intellektuaalista keskustelua, ja klassisen sekularisaatioteorian varaan rakentuneen kertomuksen vetovoima on heikentynyt.

Hyvin pian uskonnon paluuta koskevien pohdiskelujen jälkeen julkiseen keskusteluun palasi myös uskontokriittinen, luonnontieteen puolesta puhuva ateismi. Siksi puhe uskonnon paluusta jää puutteelliseksi, jos ei samanaikaisesti noteerata ateismin paluuta. Kumpikin, toisilleen vastakkainen paluu peittää näkyvistä tuoreen, älymystön itseymmärryksen kannalta kiinnostavan näkemyksen, jossa ateismi hakee tukea poliittiselle kuvittelukyvyille ja innoitusta toiminnalle uskonnosta, erityisesti kristinuskosta. Näin ateismi Jumalan paluun aikana sisältää sekä uskonnon antiteesin että teismin ja ateismin synteessin. Kehityskululle ei kuitenkaan ole suoraa sosiologista vastinetta. Eurooppa ja Pohjois-Amerikka ovat edelleen maallistuvia alueita, vaikka koko maailman mittakaavassa uskonnollisuus ei ole katoamassa.

## Kirjallisuus

Agamben, Giorgio

2005 *The Time that Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Palo Alto: Stanford University Press.

Badiou, Alain

2011 *Apostoli Paavali. Universalismin perustaja*. Helsinki: Gaudeamus.

Brockman, John (toim.)

1995 *The Third Culture*. New York: Touchstone.

Bruce, Steve

2002 *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Blackwell.

2011 *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Casanova, José

1994 *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.

Cimino, Richard & Smith, Christopher

2014 *Atheist Awakening: Secular Activism and Community in America*. Oxford: Oxford University Press.

- Taira, Teemu 2019. Ateismi ja kertomus Jumalan paluusta. Jaana Hallamaa & Timo Koistinen (toim.) *Jumalan paluu 2000-luvulle*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 73–83.
- Critchley, Simon  
2010 *How to Stop Living and Start Worrying: Conversations with Carl Cedström*. Cambridge: Polity Press.  
2012 *The Faith of the Faithless: Experiments in Political Theology*. London: Verso.
- Eagleton, Terry  
2008 "Monotheism and Violence". *The New Visibility of Religion*. Ed. Graham Ward & Michael Hoelzl. London: Bloomsbury, 88–96.
- Habermas, Jürgen & Ratzinger, Joseph  
2007 *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion*. San Francisco: Ignatius Press.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio  
2000 *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hjelm, Titus  
2014 "Understanding the New Visibility of Religion: Religion as Problem and Utility". *Journal of Religion in Europe* 7: 3–4, 203–222.
- Hyman, Gavin  
2010 *A Short History of Atheism*. London: I. B. Tauris.  
2013 *Traversing the Middle: Ethics, Politics, Religion*. Eugene: Cascade.
- Jakonen, Mikko, Jukka Peltokoski & Akseli Virtanen (toim.)  
2006 *Uuden työn sanakirja*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Kepel, Gilles  
1994 *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*. Cambridge: Polity Press.
- Knott, Kim, Elizabeth Poole & Teemu Taira  
2013 *Media Portrayals of Religion and the Secular Sacred: Representation and Change*. Farnham: Ashgate.
- Laughlin, Jack  
2016 "Varieties of an Atheist Public in a Digital Age: The Politics of Recognition and the Recognition of Politics". *Journal of Religion, Media and Digital Culture* 5: 2, 315–338.
- Micklethwait, John & Wooldridge, Adrian  
2009 *God is Back: How the Global Rise of Faith is Changing the World*. London: Allen Lane.
- Taira, Teemu  
2012 "New Atheism as Identity Politics". *Religion and Knowledge: Sociological Perspectives*. Ed. Mathew Guest & Elisabeth Arweck. Farnham: Ashgate, 97–113.  
2014 *Väärin uskottu? Ateismin uusi näkyvyys*. Turku: Eetos.  
2015 *Pehmeitä kumouksia. Uskonto, media, nykyaika*. Turku: Eetos.  
2017 "Religion and the Secular". *The Routledge Handbook of Language and Politics*. Ed. Ruth Wodak & Bernhard Forchtner. London: Routledge, 587–599.
- Žižek, Slavoj



Taira, Teemu 2019. Ateismi ja kertomus Jumalan paluusta. Jaana Hallamaa & Timo Koistinen (toim.) *Jumalan paluu 2000-luvulle*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura, 73–83.

8

2000 *The Fragile Absolute – or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting for?* London: Verso.

2001 *On Belief*. London: Routledge.

2003 *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge, MA: The MIT Press.